حول دستور "الإنسانوية" فيما بين سارتر وهيدغير

مصطفى كمال فرحات*

عرف مفهوم «الإنسانوية» منذ عقود وما نفك يعرف سيلا عرما من الخطابات والأقاويل التأزّمية التأزيمية الذاهبة كل مذهب تأسيسا وتفكيكا، نقدا ونقد للنقد... الى حدّ تشكيل «**لوغوريه**» (اسهال خطابي) لا أول لها ولا آخر. ذلك لانه لم يعد بديهيا بذاته أن يكون الانسان هو **مستقبل** الانسان أو هو **الكائن الأسمى** للإنسان. ولم يعد من شبه تحصيل الحاصل أن يكون الرهان هو صورة للإنسان تكون هي نفسها لدى كل أفراد البشرية وتجسّد ما يشبه الهويّة الانسية الكونية(1). كما انه لم يعد هناك تسليم ولو جدلي بشرعية التأسيس **الانسانوي** للحداثة على مثل مبدإ إمكان جعل المعرفة في خدمة الارادة والعلم مسايرا لأخلاق انسانوية تستهدف التحصيل الفعلي للسعادة للجميع دون استثناء هنا والآن،(2)، لا ولا على مثل مبدأ كون العقل هو علّة وهدف المثل العليا التقديمة في العلم والأخلاق والحقوق والسياسة ضمن مشروع انعتاقي تنويري تحريري شامل يؤمن بضرورة قلب الإرث التقليدي للبشرية وتدشين بدايات جديدة في التاريخ قوامها إعادة تشكيل كل مقوّمات التواجد البشري من مثل العائلة والمجتمع والدولة انطلاقا من **تصوّر** للاكتفاء الذاتي الأنطولوجي للانسان مقطوع الجذور عن الطبيعة والتاريخ معا، ولا يتغذى من سوى رمزية الخيار **البروميتيئي الفاوستي**، على كل أصعدة النظر والممارسة والحساسية...

بيد أن شأن مفهوم «الإنسانوية» هو عين شأن عدة مفاهيم أخرى حافة به ومجاورة له من مثل مفاهيم «الحداثة» و«الكونية» و«العقلانية» و«الوعي» و«الذاتية» و«التذاوت» و«التشريع الذاتي» (L'Autonomie) و«حرية الإرادة» و «حقوق الإنسان» الخ... ولا غرابة أن يكون الأمر كذلك، إذا علمنا أن هذه المفاهيم تحديدا إنّما تنتمي الى نفس العائلة المفاهيمية التي تضمّ مفهوم «الانسانوية» من بين مفاهيم أخرى عدة والتي تشكل ما يشبه **المتصل** (Continuum) المتواشج المفاصل والمكونات بكيفية تلازمية استلزامية عضوية، بحيث ان كل وضع لأي مكوّن منها موضع السؤال والتظنّن، سرعان ما يسري مفعوله الارتجاجي التفكيكي الى سائر مكونات المتصل ايذانا بمخاض جديد لولادة متصل مغاير. وهو فعلا ما حصل ويحصل لمفهوم الانسانوية، وذلك بالأخصّ ضمن سياق أسلوب الأشكلة الأعراضية التأزيمية (Symptomatologique) الذي ابتدعه من يسمّون

---

* كلية الآداب والعلوم الانسانية بالقيروان - جامعة القيروان

مداخلة بالملتقى العالمي الذي تنظمه الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية أيام 22-23-24 مارس 2005 بنزل الحمامات

1) مونيك كستيو : الانسانوية والانوار موضع السؤال

Monique Castillo : L'Humanisme et les lumières en question, Ed, E Plipses 2001, p.5

2) مونيك كستيو : م.م ص 7

بمفكّري الاختلاف وما بعد الحداثة بداية على الأقل من نيتشه وصولا الى أمثال فوكو ودريدا وليوطار وفتّيمو وروزتي، مرورا بكبيرهم الذي علمهم سحر الهدم والجهر : هيدغير، عبر نموذج تمحيصه **للبنية الأنطو-تيو-لوجية للميتافيزيقا تخصيصا**.

صورة الأمر أننا نشهد اليوم ما يشبه «حرب الانسانوية» (التي تذكّر بمعركة الالحاد : La querelle de l'Atheisme زمن فيشته، وبمعركة الكليات في القرون الوسطى) والتي تدور رحاها بين زمرة المستميتين في الدفاع عن مركزية الانسان معرفيا وأخلاقيا وعن جدارة وشرعية كونه مرجعية ذاته مبتدءا وحالا وخبرا، تشريعا نظريا وعمليا، ممن أدمنوا اللعبة الموضوية **للعود الى دوريا** : الى ارسطو أو الى ديكارت أو إلى كانط أو الى فيشته أو الى المشروع التنويري بعامة بغية تحيينه أو تعديله أو استكماله واستئنافه، أو ممن نافحوا دون الانسانوية لاعتبارات ايطيقية مخصوصة مثل ليفيناص في شكل دفاع عن «انسانوية الإنسان الآخر»(3). ونذكر من بين مفكري هذه الزمرة : كارل بوبر وهابرماص، ولوك فرّي وآلان رونو وجاك بوفراس، هذا من جهة، ومن جهة أخرى بين زمرة المستميتين أيضا، لكن في تبيان تهافت البنيان الانسانوي برمّته بتهافت شروط امكانه النظرية والعملية، ومن بين عناصر هذه الزمرة من ذكرنا من مفكري الاختلاف وما بعد الحداثة، شأن ليوطار مثلا في أشكلته الطريفة لـ «لاّ انساني»(4)، مضاف اليهم منّظروا «اللاانسانوية» النسقية في العلوم الانسانية والبيولوجية والنورولوجية أمثال ليفي شتروس ولا كان والتوسر وبورديو ومونو وجون بيار شونجو (في «الانسان النوروتي» مثلا)، لصراحة عدائهم المبين للانسانوية بكل تمظهراتها كما بين ذلك، على سبيل المثال، كل من لوك فرّي وآلان رونو عبر كتابهما المشترك «فكر 68 - **محاولة في اللاانسانوية المعاصرة**»(5).

وغني عن البيان التفصيلي أن لحرب الانسانوية هذه أرضيات وخلفيات ومفترضات ومستتبعات وتكتيكات واستراتيجيات نظرية وعملية ساهمت في انبرائها واعتمالها عدة روافد تاريخية واجتماعية واقتصادية وجيو سياسية وجيو ثقافية وابستيمولوجية ليس هذا مقام تقييم حجمها وثقلها الحققيين في هذا الشأن - إلا أنه يجدر التنويه الى الديدن المكرور والمعاصر المتمثّل في التذكير، كلّما تعلق الأمر بالانسانوية ومضاداتها، التذكير بالنكتة الفرويدية الشهيرة الخاصة بالطرد الثلاثي الأبعاد للإنسان من مقام المركزية من خلال الثورة الكوسمولوجية الكوبرنكية الغاليلية والثورة البيولوجية الداروينية والثورة السيكولوجية الفرودية. وهي الصدمات الثلاث التي جرت العادة كونيا على تأويلها من جهة كونها كفيلة بتوجيه رصاصة الرحمة لكبرياء الانسان بتذويبه في شروط امكانه الفيزيائية الكيمائية الفيزيولوجية الحيوانية الغرائزية... مثلما صرّح بذلك تصريحا ليفي شتروس في كتاب «الفكر المتوحش»(6) على سبيل الذكر لا الحصر. والحال أن واقع الحال هو ان الانسان لم يعرف **المركزية الحقيقية** (لا الرمزية فقط) إلا بعد وبفضل هذه الثورات الثلاث تحديدا إذ انتقلت

---

3) ليفيناص : انسانوية الانسان الآخر — E.Levinas : L'Humanisme de l'Autre Homme, Ed. Fata Morgana, 1972

4) جون فرنسوا ليوطار : اللا انساني — J.F. Lystard : L'Inhumain (auseries sur le temps) Ed. Galilée, 1998

5) لوك فري وألان رونو : فكر 68 : محاولة في اللا انسانوية المعاصرة. — L.Ferry et A. Renault : La pensée 68 Essai sur l'antihumanisme contemporain - Gallimard, 1985

6) كلود ليفي شتروس : الفكر المتوحش — Claude Levi-Strauss : la pensée sauvage, Ed Plon. 1962, p. 292-321

مركزيته الى مستوى **المبدأ الانسي** (Le principe anthropique) الأساسي في الكوسمولوجيا والكوسموغونيا المعاصرة والى مصاف المدير المطلق لكلية التطوّر لكلية الأحياء والى صعيد الكوجيتو الابستيمي الذي يجرأ على وضع «علم للاّوعي» بكون علما وضعيا على شاكلة كل العلوم على الرغم من الطابع التناقضي داخل العبارة نفسها إذا ما نحن تذكرنا الخصائص الأساسية للاوعي كما أبرزها فرويد نفسه ! مما يشرع للقول بأن هذه الصدمات انما دورها الحقيقي يشاكل دور المبدأ البيكوني القائل : لكي نأمر الطبيعة ونتحكم فيها يجب البدأ بالخضوع لها » أي أن الأمر لا يعدو ان يكون **حيلة حربية**، تقضي بالتنكّر والاختفاء لضمان فعالية الانقضاض على العدو - لذلك فهي ضرورية ضمن المتصل **البيكوني - الديكارتي - الكونتي** القاضي بربط النظر بالمعرفة والمعرفة بالتوقّع والتوقع بالقدرة (Voir c'est savoir, savoir c'est prevoir, prevoir c'est pouvoir) ضمن بردغم المعرفة السيطرية الصيدية المستهدفة لان نكون أسيادا على الطبيعة مالكين لها بلغة ديكارت. لذلك كانت «**مقالة المنهج**» بمثابة «**خطة حرب**» من منظور ميشال سار، مثلا، وكذا شأن «**الأورغانون الجديد**» لبيكون...

مهما يكن من أمر، فإن التأويل السائد لمفاعيل، الصدمات سيترجم أبلغ الترجمة، من منظور فلسفي، الى مشاريع نقد **ميتافيزيقا الذاتية** والوعي بالذات المستوحاة أساسا من المشروع الهيدغيري **للهدم الفينومينولوجي لتاريخ الانطولوجيا**، اعتبارا، كما سنرى، لان الذاتية، في شكل **الكوجيتو** الديكارتي والثورة الكوبرنيكية الكانطية. مع تعديلاتها وتنويعاتها الفيشية والهيجلية والهوسرلية... إنما هي أساس كل انسانوية ممكنة جديرة بهذا الاسم كما اعترف بذلك سارتر مثلا في سياق دفاعه عن **انسانوية** الفلسفة الوجودية... ولقد كان كيركغارد، أبوها الروحي، قد أرسى مبدأها وجوديا بقوله : **الذاتية** هي **الحقيقة**، تذكيرا **بثورة تلويث الحقيقة** ديكارتيا بتحويلها الى يقين (Certitude)(7)...

بعد هذه الاعتبارات المدخلية الاستهلالية المطوّلة نسبيا، سيتعلق الأمر عبر الملاحظات السريعة الموالية بالإشارة الى بعض دلالات الحوار **الهيدغيري السارتري** فيما يخص التدبّر الفلسفي في **ماهية الانسانوية** تحديدا. وقد تمفصل هذا الحوار فعلا ضمن مصنّف «**الرسالة حول الانسانوية**» لهيدغير(8) والذي تولّى صاحب «**كينونة وزمان**» عبره الردّ الصريح والمكثف قصويا، على المضامين الرئيسية للأشكلة السارترية للانسانوية ضمن المحاضرة الشهيرة المعنونة بـ «**الوجودية مذهب انسانوي**» (L'existentialisme est un Hamanisme)(9)...

هذا الحوار سيكون جديرا بالتنويه والوقوف التأملي عنده لقيمة مضمونه الفلسفي من جهة صيغة «التأويل الذاتي» (Auto-interpretation) لفكر هيدغير نفسه ضمنها أولا، ولجهة ابراز التمايز الجوهري لفكر الكينونة مفكورا من منظور «**تاريخ الكينونة**» الهيدغيري، عن تيّار ما يسمّى **بالفلسفة الوجودية** التي يتبنّاها دونما تحفّظ يذكر، سارتر نفسه، ثانيا، ولجهة ندرة مثل هذا الحوار من قبل هيدغير نفسه مع الفلاسفة المعاصرين له، اذا استثنينا نقاش دافوس مع كاسيرر في مارس 1929 والذي كان من محاوره الأساسية تخصيصا، إعادة طرح سؤال «**ما الانسان؟**» الذي جعله كانط

---

7) كيركغارد : الوجود. نصوص مختارة S.KierKegaard : L'existence - Textes choisi, PUF 1972 - p. 23-32

8) هيدغير؛ رسالة حول الانسانوية A.Heidegger : Lettre sur l'humanisme. Ed. Aubier Bilingue, 1964

9) سارتر : الوجودية مذهب انسانوي J.P.Sartre : L'existentialisme est un humanisme- Ed. Nagel, 1966

بمثابة **محصلة** (Résultante) لجمّاع أسئلته النقدية، لكن بتكاليف نظرية جديدة من وجهة نظر هيدغير، تمرّ به من سياق **ميتافيزيقا الذاتية** ولتكن **الذاتية المتعالية** الكانطية، الى سياق **التحليلية الوجوداوية للكائن الهنائي** (الدازاين L'analytique existentiale)، ثالثا، ولنتذكر في سياق الاشارة الى ندرة حوار هيدغير مع معاصريه ومجايليه الفكريين، الصمت المطبق واللامفهوم في كل الحالات، الذي تمسك به فيلسوفنا حيال الحرب الضروس والنّسقية التي لم يفتأ يشنها ضدّ كلّ مرتكزات فكر مرتكزا مرتكزا، مفكر فيلسوف بحجم ليفيناص مثلا. الذي تمثل كل مشروعه في الاستعاضة عن «**سؤال الكينونة**» المركزي عند هيدغير بـ «**سؤال الآخر**» الايطيقي. مع كل ما استتبع ذلك من تكريس وترسيخ قصديين **لنسيان الكينونة** استنقاذا لميتافيزيقا الأخلاق منها (10) بما أن **الايطيقي** لا يكون ممكنا إلا بالقطع مع **الأنطلوجي** عند ليفيناص (11)...

من أهمّ تمفصلات هذا الحوار الهيدغيري السارتري هو إذن بلورة مساءلة جذرية وشاملة لماهية الانسانوية وتمحيص أهمّ مفترضاتها ومستتبعاتها – ولجعل ذلك ممكنا، قد يحسن بنا التذكير بالبعض من الإشكاليات الرئيسية لمحاضرة سارتر اعتبارا لكونها الأسبق زمنيا في الصدور وبالتالي فان الرسالة الهيدغيرية ستعتبر، بمعنى ما والى حدّ ما، بمثابة الردّ عليها فيما يخص إشكال الانسانوية حصريا...

وفعلا، استهدف سارتر بمحاضرته ذائعة الصيت، الدفاع عن أطروحات الأساس للفلسفة الوجودية في جناحها الإلحادي المبدئي الذي التزم به كليا والذي كان برره في كتاب «الكينونة والعدم» بصياغة لما يشبه **البرهان الأنطولوجي** على **عدم وجود الله** لاستحالة التأليف سارتريا بين الخصائص التناقضية **للكينونة في ذاتها** من جهة **والكينونة لذاتها** من جهة أخرى، وفقا لمنطق الانفصام الأنطولوجي داخل الكينونة الذي أرساه كتاب «الكينونة والعدم» (12). معارضة صريحة للبرهان الأنطولوجي على وجود الله ذي الأصول السينوية الديكارتية الشهيرة...

مهما يكن من أمر، فان سارتر قد انشغل بالردّ على مختلف هجومات خصوم الوجودية وبالأخص منهم، الماركسيين والكاثوليك وفلسفة الأساتذة الأكاديميين المحنطة والمتمحورة اجمالا حول اتهام الوجودية بالافراط في ترسيخ التشاؤم والتركيز على الجوانب المظلمة **والغثيانية** من الوجود الانسي، وتجاهل التضامن الانساني الخ (13). حيال مثل هذه التهم، يردّ سارتر بالقول بانه يقصد بالوجودية مذهبا يجعل الحياة الانسانية ممكنة على وجه الأصالة والصدق وليس على وجه الجبن و«**النذالة**» و«**سوء النية**»... ولكي يكون ذلك ممكنا، يجب حتما الانطلاق من حقيقة مطلقة اليقين هي **حقيقة الذاتية** كما تجسدت نموذجيا في الاكتشاف الديكارتي **للكوجيتو** بما هو اكتشاف لحضور الذات لدى ذاتها كليا ومباشرة ودون أدنى وساطة – انه الوعي بمحورية الوعي وبارتهان الوعي بالوجود بالوعي بالذات. ويترتب على ذلك، من منظور سارتر، وجوب الاقرار، فيما يتعلق بأسلوب كينونة الانسان تخصيصا، الاقرار اذن بالمبدأ الأساسي التأسيسي لكل وجودية ممكنة، ألا وهو «**أسبقية**

---

10) ليفيناص مثلا : آخر الكينونة أو ما وراء الماهية — E.Livinas : Autrement qu'Être ou au delà de l'Essence. Ed. Martinus Nijhoff 1974, p. 30

11) ليفيناص : كلية ولا نهاية — E.Livinas : Totalité et Infini. Ed. Martinus - Nijhoff 1971, p. 12-22

12) سارتر : الوجود والعدم — J.P.Sartre : l'Etre et le Néant - Gallimard 1943, p. 30-34

13) سارتر : الوجودية... م.م ص 10-13

الوجود على الماهية». وذلك يعني أن الانسان **يوجد أولا** (وفي الحقيقة الانسان وحده دون سائر الكائنات الأخرى قادر على أن **يوجد** Ex-siote أي يتخارج عن ذاته وتكون كينونته الأخص في هذا الفعل التخارجي المستديم). إذن يوجد الإنسان أولا ثم ينحت بذاته ماهيته عبر أفعاله. إذ أن الإنسان **ليس شيئا آخر غير أفعاله**. وهو ما يجعله يكون على الدوام ما ليس هو ولا يكون أبدا ما هو (14). أي انه لا شيء، عدم لا بل **عدمنة وفعل عدمنة** (Neantisation) عن طريقه وحده يدخل العدم للعالم (15). دخول الدودة في الثمرة. ينتج عن ذلك مباشرة ان الانسان حر لانه عدم وفعل عدمنة وهو ما هويا حرية لا بل **هو محكوم عليه بأن يكون حراً** (Condamne a etre libre) لانه لم يخلق نفسه وعليه ان يختار في كل لحظة ما يكونه (16)...

غير أن هذه الحرية المطلقة انما هي متلازمة تزامنيا مع المسؤولية المطلقة، لا فقط على نتائج الفعل الفردي وانما أيضا على الإنسانية جمعاء، لأن كل إنسان فرد حينما يختار ممكنا إنما هو في الواقع، يختار لجميع أفراد البشرية في نفس الان، أي أنه يختار نمط الإنسانية الذي يلزمه ويلزم جميع الناس، فعلا واحدا وزمنا واحدا (17). من هنا اقتران فعل الاختيار الحر مع القلق على الممكنات التي لم يتم اختيارها ولغياب أي ضمان مسبق لصوابية أي اختيار - وقد يصل الأمر إلى أقصى المأساة والعبثية عندما يتخذ صيغة «**اختيار صوفيا**» (Le choix de Sophie)... وذلك تحديدا من مستتبعات القول بأسبقية الوجود على الماهية، وغياب أية قيم أو عقائد ما **قبلية** بامكانها أن تحدد تعريفا جامعا مانعا، شافيا ضافيا للإنسان، على ضوئه لا يبقى للإنسان سوى تجسيده محاكاتيّا ميميطيقيا على أرض الواقع جيلا بعد جيل فيريج ويستريح (18). على العكس من ذلك تماما فان وجودية سارتر تؤكد على كون الإنسان في جوهره **عدمنة** وصيغة وجوده الأخص هي صيغة وجود **الكائن-لذاته** التي تقضي بأن لا يكون أبدا ماهو وأن يكون على الدوام ما ليس هو. أي انه علوّ (Transcendance) وتخطٍّ مستديمان، وذاك هو مصدر جدارة الانسان ومجلى كرامته الأنطولوجية، على الرغم من الطابع المفارقي (paradoxal) للأمر : إذ أن نقص الكينونة الى حدود ضمورها وانتفائها أصلا قد أضحى **مقياسا للأفضلية الأخلاقية والأنطولوجية** منذ اكتشاف **النفيية** (La Negativite) الهيغلية ومفاعيلها **التحديدية**، عكسا لكلية الإرث الفلسفي السابق - انه القلب الكلي **للبارمنيدية**، وللنموذج البارمينيدي في أشكلة الوجود أصلا... والذي اخترق كلية تاريخ الفلسفة الى حدود هيغل مستثنى.

يكون الإنسان إذن وفي مقام أوّل مشروعا يحيي ذاته ذاتيا **بالتماسف معها** (-distanciation Auto) إذ لا تطابق قطّ مع الذات ولا تماه معها وإلا سقطت في **الملئ الغثياني** للكينونة-في-ذاتها- ولا شيء يوجد قبل هذا المشروع - سيكون الإنسان ما خطّط لأن يكونه في المستقبل، وهو بذلك يكون لا محالة مسؤولا بكيفية مطلقة لا فقط عن **صيرورة كينونته**، إن صحّ التعبير، وإنما، كما أسلفنا، يكون مسؤولا عن كل البشر وبمثابة **أطلس** أخلاقي يحمل ثقل العالمين بمقدار كينونته حرا بحرية مطلقة. وهو في ذلك يكون و**بالضرورة العرضية**، إن صحّ التعبير المفارقي أيضا «**متروكا**» (Delaisse) لذاته جوهريا ونهائيا دونما أعذار أو تبريرات أو نجدة ممكنة من أي **خارج** علويّ أو محايث بالنظر إلى انعدام وجود «**طبيعة بشرية**» قارة تكون مرجعا عاما مشتركا لتحديد السلوك

---

14) سارتر : الوجود والعدم. م.م ص 58-84
15) سارتر : الوجود والعدم. م.م ص 65
16) سارتر : الوجودية مذهب انسانوي. م.م ص 37
17) ساتر : الوجودية... م.م ص 70
18) سارتر : الوجودية... م.م ص 52-58

الأمثل والفعل الأفضل والخيار الأضمن أكسيولوجيا (19)...

ثم إن هذا الترابط العضوي بين الحرية والمسؤولية هو الذي يضفي الطابع الإطلاقي على الإلتزام الحر الذي به يحقّق كل فرد إنسي ذاته بتحقيق نمط **انسانية ما**. وهو التزام قابل للفهم دائما في كل زمان ومكان ومن طرف أيّ كان. وبهذا المعنى، لا يوجد أي فرق بين أن يكون المرء حراً وأي يكون **مشروعا** وأن يكون **موجودا يختار ماهيته لحظيا** وأن يكون **مطلقا**، كما رأينا. وليس ثمة فرق بين أن يكون المرء **مطلقا متموقعا** (Situé) **ومتزمّنا**، أي متموقعا متموضعا داخل التاريخ وأن يكون مفهوما بكيفية كونية. من هنا الأهمية القصوى **للموقف** (Situation) في تجسيد الاختيار الحرّ المتعيّن ضمن ظروف معينة. ذلك لأن الأخلاق الوجودية تروم أن تكون أخلاق فعل والتزام كامل بالفعل الذي وحده يحدّد ماهية الإنسان - والفعل الحر إنما يجعل قدر (Destin) كل إنسان بين يدي هذا الإنسان، إذ لا حتمية البتة ومن أي قبيل يمكن أن تخفّف شرعيا من ثقل كون الانسان محكوم عليه بأن يكون حرا - وقد يتعيّن هاهنا التذكير بأن وجودية سارتر لا تعترف من حيث المبدأ بالطابع التحديدي للعوامل التاريخية والاجتماعية والاقتصادية واللاشعورية التي ما برحت مختلف العلوم الانسانية تستنجد بها لشرعنة القول **بالتناهوية** الانسية (20). بل ان سارتر يذهب الى حدّ نفي **تحديدية** (Determinite) الأهواء والعواطف والانفعالات واعتبارها خاضعة هي أيضا للحرية والمسؤولية وناتجة عما يفعله الانسان بنفسه. لا بل ان ظواهر من مثل الإغماء والفقدان الوقتي للوعي الخ... انما هي معتبرة بمثابة صيغ من الهروب الجبان من **جحيمية** الاختيار الحر، وبالتالي فهي لا تعدو أن تكون صيغا من «**سوء النية والطوية**» (La mauvaise foi) (21) وبناء عليه، فإن سارتر يعتقد في أن الاختيار ممكن دائما وفي كل الحالات دون أدنى استثناء. وما لا يمكن، أي المستحيل، هو أن لا نختار، اعتبارا لأن حتى الإمساك عن الاختيار أو رفض الاختيار انما هو اختيار حقيقي وملزم وتترتب عليه مفاعيل لا حصر لها...

وهذا الاختيار الممكن دائما، بقدر تلازمه مع القلق من ثقل المسؤولية الكونية المترتبة عليه بقدر ما يشكّل **مبدءا مشرعا للطابع التفاؤلي** للوجودية بخلاف السمة التشاؤمية القانطة **لطبيعاوية** (Naturalisme) أمثال اميل زولا (في رواياته) - هذه **التفاؤلية الجذرية** تتمثل في جعل كل انسان باطلاق ودون استثناء، قادر على تغيير ما بنفسه ايجابيا في كل لحظة، شريطة القبول بالالتزام الكامل بذلك. فالجبان مثلا، لا يولد جبانا ويبقى كذلك بعوامل الوراثة البيولوجية أو غيرها. وانما هو صار جبانا جرّاء فقط أفعاله الجبانة، وإذن فإمكانه دائما وفي كل لحظة من حياته ان يكفّ عن أن يكون جبانا بأن يختار ممكنات شجاعة. فالجبان حينئذ هو المسؤول الأول والأخير عن جبنه لتلازم الحرية والمسؤولية في هذا الصدد كما في كل صدد إنسي. كما أن العكس صحيح أيضا لنفس المسوّغات الفلسفية. فالشجاع البطل، هو بدوره، لا يولد كذلك، وانما يصيره بأفعاله الشجاعة البطلة، وبناء عليه فانه من غير المضمون البتّة أن يبقى كذلك طوال حياته - من هنا جدية ومصيرية الاختيار في الوجودية وجدية ومصيرية الطابع الكوني للمسؤولية ضمنها، وذلك على الرغم من رفض هذه الفلسفة، على الأقل في تأويلها السارتري، الاقرار بوجود «أخلاق عامة» أو ايطيقا كونية ملزمة لجميع أفراد البشرية، أو قيم عامة وشاملة ونهائية، لكونها ترى أن الفعل الأخلاقي، شأنه شأن العمل الفني انما هو **ابداعي** على الدوام أو لا يكون سوى نمطية نذلة من صنع «**روح الجدية**» (serieux

19) سارتر : الوجودية... م.م نفس الصفحة 52
20) مثلا ليفي شتروس في المصدر المذكور : الفكر المتوحش ص 318
21) سارتر : الوجود والعدم. م.م ص 85-111

L'esprit de) في أبغض تمظهراتها، في نظر سارتر (22)... وإن كان هناك من كونية حقة في هذا الخصوص فانها توجد في شكل ما يسميه سارتر بكونية **المنزلة البشرية** (condition humaine La) عوضا عن كونية «الطبيعة البشرية» التي طالما قالت بها الفلسفة من قبل، وذلك حتى لدى الفلاسفة الملاحدة في القرن الثامن عشر، ولدى روّاد **الأخلاق اللائكية** في الثمانينات من القرن التاسع عشر - وتعني كونية **المنزلة** أو الوضع هاهنا، مجموعة **الحدود القبلية** التي ترسم الموقف الأساسي للإنسان ولكل انسان في العالم، بصرف النظر عن اختلاف العصر والمصر - إذ أن المواقف التاريخية تختلف وتتنوع، بما أنه يمكن للمرء أن يولد عبدا في مجتمع غير كتابي أوسيّدا إقطاعيا أو بروليتاريا. ما لا يتنوّع ولا يختلف انما هو ضرورة أن يكون الإنسان في العالم وأن يكون داخل العمل والانتاج وأن يكون وسط الآخرين وأن يكون مائتافانيا. هذه **الحدود**، أو **المواقف الحديّة** (Situations-limites) بتعبير يسيرز، هي، في نفس الوقت، ذاتية وموضوعية، بمعنى أن هناك دائما موقف اختياري ذاتي ما حيال موضوعية هذه الحدود، يتمثل في تطويرها أو التأقلم معها أو نفيها والثورة عليها (23)...

ينتج عن كل هذه التشخيصات أن كل مشروع إنسي مهما كان فرديا انما هو يحوز وجوبا قيمة **كونية**، بمعنى أن كل مشروع هو قابل لان يفهم من قبل أي انسان في أي زمان أو أي مكان. وبهذا المعنى هناك حقا كونية للإنسان- ولكنها ليست كونية جاهزة ومعطاة مرة واحدة والى الأبد وإنما هي مبنية باستمرار - ذلك أنني أبني الكوني باختياري لذاتي - وأبنيه أيضل بفهمي لمشروع أي إنسان آخر، مهما كانت الحقبة الزمنية التي ينتمي اليها أو التشكيلة الجيوثقافية التي ينخرط فيها- على أن مطلقية هذا الاختيار لا تمحو **نسبية** كل حقيقة، ما عدا **حقيقة الذاتية**، كفرادة **استثنائية مطلقة**. بما انه لا يمكن أن تكون ثمة، في نقطة الانطلاق الشارطة لكل الباقي، حقيقة أخرى غير هذه : أنا أفكر إذن أنا موجود. سارتر هاهنا، وخلافا لديكارت، يماهي بين أولية الكوجيتو في **النظام المعرفي للحجج** (L'ordre des raisons) وأوليّته **المفتكة** في **النظام الأنطولوجي للحجج** (علما بانه لدى ديكارت، الله هو الأول وجوبا في هذا النظام الأخير). في الكوجيتو السارتري إذن تثوي الحقيقة المطلقة للوعي الذي يدرك ذاته، كما ذكّرنا به أعلاه - وكل نظرية تأخذ الانسان خارج هذه اللحظة الأساسية التأسيسية التي فيها يدرك ذاته، هي أولّا. نظرية تمحو الحقيقة، إذ انه خارج **الكوجيتو** هذا، كل المواضيع لا يمكن أن تكون سوى مواضيع **احتمالية** فقط. ونظرية **احتمالات** ليست قائمة على حقيقة ما، سرعان ما تتهاوى في العدم. إذن، لكي نحدّد **الإحتمالي** يجب أن نكون حاصلين مسبقا على **الحقيقي**، ولكي تكون هناك **حقيقة** ما، يجب أن تكون هناك مسبقا **حقيقة مطلقة**. وهذه ا لأخيرة يتعيّن أن تكون بسيطة وسهلة التناول ورهن الإشارة وتحت تصرف كل الناس : انها تتمثل في الامساك بالذات وامتلاكها دونما واسطة. وفي مقام ثان. إن هذه النظرية الوجودية هي التي يفترض أن تمنح الكرامة للإنسان بأن تحرّم أن تجعل منه **«موضوعا» مشيئا** البتّة - بخلاف ذلك، فان كل مذهب مادي طبيعاوي من شأنه أن يتعامل مع شؤون الإنسان، بداية بشؤون الذات والذاتية، كمواضيع، أي كمجموعة ردود أفعال محددة أو قابلة للتحديد والتي لا شيء يميزها جوهريا أو من حيث الطبيعة، عن مجموعة الكيفيات والظواهر التي تشكل طاولة أو كرسيا أو حجرا... (24)

22) سارتر : الوجود والعدم- م.م ص 94 وتابعاتها
23) سارتر : الوجودية... م.م ص 68-69
24) سارتر : الوجودية... م.م ص 65

بيد أن الذاتية التي تدرك هاهنا بعنوان الحقيقة المطلقة مصداقا الأطروحة الأساس لكركغارد مثلا، ليست، من حيث المبدأ، ذاتية فردية تفردية (سولبسية) بالضرورة، وان كان الأمر لا يخلو من التباس أساسي لدى سارتر كما سنرى بعد لأي. ذلك انه، داخل الكوجيتو، لانكشفت فقط ذواتنا وانما أيضا الآخرين - عبر **الأنا أفكر**، وخلافا لديكارت وكانط، ندرك ذواتنا قبالة الآخر آنيا، ويكون الآخر في وجوده بنفس درجة يقين الذات بذاتها حضورا بديهيا مرفوقا بوعي باستحالة الشك فيه. وهكذا فان الانسان الذي يدرك نفسه مباشرة بالكوجيتو يكتشف كل الاخرين تزامنيا، ويكتشفهم على أنهم شرط إمكان وجوده، ويتفطن الى أنه لن يكون كائنا إلا عندما يعترف الآخرون به بما هو كذلك وعلى انه كذلك - ولكي أتحصل على حقيقة ما حول ذاتي الفردية يجب أن أمرّ بالآخر ضرورة، بما هو ضروري لوجودي وأيضا للمعرفة التي يمكن أن تكون لي بنفسي - وهكذا عبر نفس الكوجيتو، نكتشف زمنا واحدا وفعلا واحدا، عالما قائم الذات وهو عالم **التذاوت** (L'Intersubjectivite). وانه داخل هذا العالم وداخله فقط يقرر الإنسان ما هو وما يكونه الآخرون. وهو ما يؤسس لنوع من **التضامن الانساني** المبدئي المرتكز على الانتماء المتبادل والمشترك الى عالم **الحرية** الملتزمة الذي فيه تكون الحرية تحديدا أساس كل القيم - وبما أن الحرية لا يمكن أن تريد سوى ذاتها، فان كل أفعال الإنسان، حسن النية والموجود على وجه الأصالة. لا يمكن أن تكون لها سوى دلالة واحدة : هي البحث عن الحرية بما هي كذلك وبوصفها هي **أساس الوجود الذي لا أساس له - الأساس اللامؤسس** للوجود - وبمقتضى **الواقع التذاوتي** المذكور، فانني عندما أريد الحرية واستهدفها لذاتها ولذاتي فانني أدرك انها تخضع كليا لحرية الآخرين وأن حرية الآخرين تخضع لحريتي - صحيح أن الحرية كتعريف جذري للانسان لا تخضع للآخرين، إلا انه حالما يوجد التزام فأنا مضطر لأن أريد حريتي وحرية الآخرين في نفس الآن، وأن تكون حريتي وحرية الآخرين هدفي المركزي (25)...

ينبني على **تيليولوجيا** الحرية هذه مبدأ تشكل **انسانوية** الوجودية، من منظور سارتر الذي يرى ان لكلمة انسانوية معنيان أساسيان : أحدهما يشير في اتجاه نظرية تجعل الانسان غاية قصوى وقيمة سميا (شأن انسانوية كانط أو انسانوية كوكتو التي تسند قيمة للإنسان عامة من خلال تثمين وإجلال أرقى وأعظم الأفعال التي ينجزها بعض الناس. على سبيل ما يشبه **فرض الكفاية** في الفقه... وسارتريري أن هذا المعنى للانسانوية عبثي في آخر المطاف، لان فيه استسهال **الاتكاء على نموذجية أفعال** العظماء - أما المعنى الثاني، وهو الذي يؤثره الوجودي فلا يأخذ الإنسان كغاية أبدا، بما أن الانسان لا يكون الا في طور الصنع والنحت دائما، بمعزل عن كل **عبادة توثينية** خرقاء للانسانية التي لا تفضي الا الى انسانوية منغلقة على ذاتها، شأن انسانوية أغوست كونت، وانسانوية الفاشية على سبيل المثال (26)...

انسانوية الوجودية تنطلق **من** وتنتهي **الى** ان الانسان يكون دائما خارج ذاته (مصداقا لدلالة اشتقاق المنطوق Ek-sistens) - انه باسقاطه لذاته (Sa projection) والضياع **خارج ذاته** يوجد الانسان ويتابع الاهداف العلوية. وهو بما هو هذا التجاوز ولا يمسك بالمواضيع الا في علاقة بهذا التجاوز انما هو في **قلب** وفي **مركز** هذا التجاوز المستديم. وهذا يعني أيضا أنّه ليس هناك أكوان أخرى غير كون الإنسان أي كون الذاتية الانسية. وهذا الربط بين **العلو الأفقي** (إن جاز التعبير) المكون للانسان وبين ا لذاتية، بدلالة كون الانسان ليس منحبسا داخل ذاته و**متجوهرا** فيها وانما

25) سارتر : الوجود والعدم - م.م ص 638-642
26) سارتر : الوجودية... م.م ص 92

هو يكون حاضرا على الدوام داخل كون انساني وانساني فقط وحصريا، هذا الربط اذن هو ما يشكل **خصوصية الانسانوية الوجودية**، بما هي انسانوية تضطلع بالتذكير المستمر للانسان بأن ليس ثمة من مشرّع كوني سواه وانه في مزلة «**المتروكية**» (Le Delaissement) التي هي منزلته مبتدء وخبرا، انما يقرر مصير ذاته فردا وجماعة «**بما اننا نوجد تحديدا على صعيد لا يوجد فيه سوى البشر**» - هي ذي الأطروحة الرئيسية لوجودية سارتر والتي تكرس محورية الانسان وتؤسس لكونه **مرجعية ذاته** (Auto-reference) في كل الحالات و**مشرعا ذاتيا للذاته** (Autonome) يحوز على **الاكتفاء الذاتي الانطولوجي** بكونه **حرية معدمنة** (Neantisante) تخصيصا (27). وهي نفس الأطروحة المحورية التي وقف منها هيدغير موقفا نقديا تفكيكيا بكيفية جذرية وشاملة تحديدا. وذلك في كتاب «**رسالة حول الانسانوية**»، حيث عارضها باطروحته المضادة التي لا تقل شهرة عن سمّيتها الخصمة والقائلة «**اننا نوجد على صعيد توجد فيه الكينونة بكيفية رئيسية**» (28) فما هي يا ترى أهم المترتبات الفلسفية لهذا النقد الهيدغيري لمبدأ انسانوية سارتر ؟

يتبلور التمشي الهيدغيري، في هذا الصدد. وفي مقام أول، في شكل احتراز مبدئي حيال مختلف النزعات الموضوية للفلسفة المعاصرة والتي ما انفكت تتمظهر في صيغة «**الإزم**» (isme) شأن **الوجودية** (L'existentialisme) والانسانوية (L'humanisme) وهلم جرا (29)... الى درجة أننا لم نعد نفكر البتة. وانما نقتصر على الانشغال بـ «الفلسفة» تعويضيا (30). من هنا المنافسة على تلفيق «**الإزمات**» والميل للمزايدة عليها، دون وعي حقيقي بان ذلك لا يعدو ان يكون انصياعا امتثاليا لما يسميه هيدغير «دكتاتورية الدعاية» التي هي مشتقة مباشرة من دكتاتورية الضمير المستتر المبني للمجهول (Das Mann-Le On) كما ورد توصيفها الفينومينولوجي البديع في «كينونة وزمان» (31). بيد أن «اللامفكور» , (L'impense) في هذا الشأن هو أن الاستشراء الدعائي أو الاستفحال الاشهاري انما هو ثمرة ناضجة لمجهود مشروط ميتافيزيقيا منجز في مشروع هيمنة الذاتية على كلية **الكيانة** أو **الكائنية** (L'Etantite) وذلك بهدف توجيه انفتاح الكائن صوب «**الموضعة**» (L'objectivation) اللامشروطة لكل شيء على وجه الاطلاق. وبناء عليه، فان اللغة بدورها ستصبح في خدمة الوظيفة **الوسائطية** لوسائل التبادل التي بفضلها توزع **الموضعة الشاملة** لكل شيء على الجميع، فتسقط اللغة تحت نظام حكم دكتاتورية الدعاية بحكم ذلك، دون ادراك لان توسيل اللغة و**تشبيتها** انما يضعان موضع الخطر حتما **ماهية الانسان** نفسه. وفعلا، فان اللغة، تحت وطأة **الميتافيزيقا الحديثة للذاتية** تخرج بالضرورة عن عنصرها وأرضيتها الأصلية، فتمنع عنّا ماهيتها، أي كونها ماهويّا «**منزل حقيقة الكينونة**» (32). بل هي تذهب الى حدّ منح نفسها الى قدرتنا الخالصة الى نشاطنا بوصفها هي أداة الهيمنة على الكائن الذي يتبدى على انه الواقع ضمن نسيج العلل والمعلولات فينتج عن ذلك أننا نقارب الكائن كواقع من زاوية نظر **الحساب والفعل**، لكن أيضا من زاوية نظر العلم والفلسفة في هيامهما بالتفسير والتعليل والتسبيب جرّاء استفحال استثمار مبدإ السبب الكافي داخلهما (33)...

---

27) سارتر : الوجود والعدم - م.م ص 508-521

28) سارتر : الوجود والعدم - م.م ص 36

29) هيدغير : رسالة حول الانسانوية - م.م ص 35

30) هيدغير : م.م ص 37

31) هيدغير : كينونة وزمان M.Heidegger : Etre et Temps - Trad. F. Vezin - Gallimard 1986 - Q 27 - p. 169-173

32) هيدغير : رسالة... م.م ص 43

33) هيدغير : مبدأ السبب M.Heidegger : Le principe de raison - Gallimard 1962 - p. 52-53

هذا الاحتراز الهيدغيري في خصوص موضوية التمذهب الفلسفي يفضي الى ما يشبه المطالبة بارساء **سيجيطيقا** خلاصية، **كعلم للصمت**، حيث على الانسان، قبل أن يتكلم، أن يتأهل من جديد لان **يُستَدْعَى** من قبل الكينونة ويقبل بأن لا يكون له شيء ذو بال يقوله ويقطع مع الارادة الباطولوجية لقول أي شيء بأي ثمن في شأن كل شيء وضدّه، وعلى الدوام ضمن «**لوغوريه**» كونية، ذكرناها أعلاه... ثم أن هيدغير يقر بأن انسانية الانسان تكمن في ماهيته - لكن بأي معنى يتعين فهم مثل هذه المفاهيم : انسانية، انسان، ماهية؟ ذلك أن الأمر أبعد ما يكون عن ظاهر البداهة - فمثلا، بالنسبة لمفهوم «الانسانية» فان هيدغير يؤكد على ان اسم «انسانية» (Humanitas) انما يرجع أصله التاريخي الى زمن الجمهورية الرومانية، حيث تم احتواء مفهوم وممارسة البايديا (Paideia) اليونانية لصالح مفهوم المواطن الروماني (Romanitas de l'Homo Romanus) ضدّ **البرباروس** (Barbarus) الغريب الأجنبي. وبذلك فاننا نكون قد التقينا في روما بأول «انسانوية». وسنجد نفس هذا الارث فاعلا ضمن انسانوية النهضة الاوروبية (Renascentia romanitatis) وكذا شأن انسانوية عصر التنوير في القرن 18 (غوته وشلر وفنكلمان...) على انه اذا فهمنا الانسانية من جهة كونها تعبيرا عن المجهود الهادف الى جعل الانسان يكون **حراً من أجل انسانيته** (son humanite Libre pour) والى جعله يكتشف كرامته فيضطلع بها، فان الانسانوية مع ذلك تختلف باختلاف التصور الذي لدينا عن «الحرية» و«الطبيعة» المنسوبتين للانسان. فمثلا، انسانوية ماركس (تلك التي سينفي وجودها التوسر ومدرسته) لا تستدعي أي رجوع للماضي وكذا شأن وجودية سارتر. الانسانوية المسيحية أيضا يمكن ان تنسب الانسانوية لنفسها عن جدارة لاعتبارها ان تاريخ الانسانية انما هو متمفصل مع تاريخ الخلاص الروحي للانسان، بيد انه، مهما كانت اختلافات هذه المذاهب الانسانوية (في الهدف والأساس ونمط ووسائل التنفيذ، وشكل المذهب الخ...) فانها كلها تتفق حول نقطة مشتركة هي كون **انسانية الانسان الانساني** (Humanitas de l'homo humanus) انما هي محددة انطلاقا من تأويل، تم تثبيته مسبقا، للطبيعة وللتاريخ وللعالم ولأساس العالم أي **للكائن في كليته**. وهذا يعني ان كل انسانوية انما تأسس على ميتافيزيقا أو تجعل من نفسها أساسا لها (أي لهذه الميتافيزيقا). وكل تحديد لماهية الانسان يفترض مسبقا، عن دراية أو غير دراية، تأويلا للكائن دون طرح للسؤال المتعلق بحقيقة الكينونة، انما هو تحديد ميتافيزيقي. لذلك، ان نحن اعتبرنا الكيفية التي بها تتحدد ماهية الانسان، فان مخصوص كل ميتافيزيقا يتجلى في أنها «انسانوية» وعلى نفس الشاكلة، فان كل انسانوية انما هي ميتافيزيقية جوهريا وبالضرورة(34). وهذا ان صحّ فانه يحكم على كل مشاريع انشاء «**انسانوية**» **ما بعد ميتافيزيقية** (كمشاريع هابرماص ولوك فري وآلان رونو مثلا) بالتهافت الحتمي...

على نفس الصعيد الاشكالي، لا تكتفي الانسانوية بأن لا تطرح، بحكم منطقها الداخلي ذاته، مسألة العلاقة المتبادلة بين ماهية الانسان وحقيقة الكينونة، بما أنها ستعتبر ذلك بمثابة تذكير منكر **بالهيتيرونوميا** (التشريع المسلط من الخارج) ضداً للنرجسية **الأوتونومية** (التشريع الذاتي للذات)، لا تكتفي بذلك وانما تذهب الى حدّ منع طرحها نهائيا فيما يتعلق بمهمة تحديدها لانسانية الانسان، لعدم معرفتها وانعدام فهمها بسبب تجذر أصلها في دائرة الانغلاق الميتافيزيقي (La cloture metaphysique)، بخلاف ذلك تماما، فإن ضرورة السؤال وشكله الخاص المتعلق بحقيقة الكينونة، سؤال هو منسي داخل الميتافيزيقا وبسببها، هذا السؤال لا يمكن أن يرى النور أصلا ضمن المشروع الميتافيزيقي نفسه، إلاّ بطرح سؤال «**ما لميتافيزيقا؟**»، أو طرح السؤال عن **ماهية الميتافيزيقا** بما هو سؤال **لا ميتافيزيقي أو ما بعد ميتافيزيقي أو ما قبل ميتافيزيقي** وفقا لتموقع آلية «**الخطوة القهقرى**» الهيدغيرية حيال تاريخ الميتافيزيقا في تماهيه مع تاريخ لا

مفكورها الأساسي وتاريخ **النسي المنسي** فيها وهو الاختلاف الانطولوجي بين الكينونة والكائن، اعتبار لان الكينونة ليست **شيئا مما هو كائن** رغم انعطافها عليه على الدوام، من حيثما هي الاختلاف ذاته (35).

لا غرو حينئذ أن تفترض كل **الانسانويات**، أي انسانوية روما وكل أشكال الانسانوية التي تتابعت بعدها وحتى الى أيام الناس هذه، **بداهة** «الماهية» **الأكثر كونية للانسان** حينما تعتبر الانسان «**حيوان له عقل**» (زوون لوغون ايخون). هذا التحديد ليس خاطئا، إذ ليس هذا هو المشكل، وانما هو مشروط كليا بالميتافيزيقا. وصحيح ان هذه الأخيرة تتمثل الكائن في كينونته، وتفكر هكذا في كينونة الكائن، الا انها لا تفكر في الاختلاف بين الكينونة والكائن، كما أسلفنا، وهي لا تطرح السؤال المتعلّق بحقيقة الكينونة ذاتها، بكينونة الكينونة ذاتها. لذلك فهي لا تتساءل أبدا عن الكيفية التي بها تنتمي ماهية الإنسان الى حقيقة الكينونة. هذا السؤال لم تطرحه الميتافيزيقا الى الآن، لا بل انه كسؤال مخصوص ليس في متناول الميتافيزيقا كميتافيزيقا (36)...

ما سبق يشير في اتجاه وجود امكان للتدبّر آخريا في ماهية الإنسان دونما وصاية **المفهمة** أو **الأشكلة** الميتافيزيقية، إذ يقرّ هيدغير بأن **الإنوجاد التخارجي** في معنى «**إكسستانس** (sistenz-EK) لا يمكن أن يسند إلا إلى الإنسان في ماهيته، أي كيفية وجود الإنسان، بمعنى أن ماهية الانسان إنما تكمن تحديدا في **انوجاده تخارجيا** (de l'homme repose dans son EK-sistence L'essence) (37). ويتضح بذلك أن الإنسان في ماهيته وأصله هو **كينونة-هُنا** «**كينونة هُنائية** (دازاين Dasein) هي وحدها التي تشتمل على الميزة الأساسية للإنوجاد التخارجي (الإكسيستانس) أي الإقامة داخل حقيقة الكينونة، وبذلك تكون ميزة الإنسان لا بل امتيازه المطلق بالنسبة للنبات والحيوان (في انحباسهما ضمن الأكوان المحيطة بهما) هو أنه منخرط ضمن **مضاءة الكينونة** أو **انفراجها** (Lichtung) وهذه المضاءة الانفراجية وحدها تشكّل «العالم» في صياغة «**الكينونة-في-العالم**» (In-der-Welt-Sein) المكونة أنطولوجيا للدازاين ككينونة هُنائية. وبالنظر الى **مضاءة الكينونة** هذه فإن اللغة تمثل **الإقبال المضيء - المعتّم** معا للكينونة. إذن، كمنوجد خارجيا أي كإ**كسيستانس**، يضطلع الإنسان بالكينونة ويتقبل من أجل الإنهمام المزمّن (Sorge-Le Souci) **الهنا** أو **الهنائية** (Topos) بما هي المضاءة الانفراجية للكينونة (38)...

عند هذا المستوى من التحليل، يبدأ هيدغير في تعميق التماسف النقدي صراحة مع الموقف الوجودي لسارتر إذ يقول : بخلاف ذلك، فإن سارتر يصوغ كالآتي مبدأ الوجودية : الوجود يسبق الماهية. وهو يأخذها هنا existentia وessentia أو esse existentia و esse essentia بالمعنى الميتافيزيقي **الخام**، ان جاز التعبير، أي **لا نقديا**، والذي يقول منذ أفلاطون بأن essentia تسبق منطقيا وأنطولوجيا excistentia. على أنّ سارتر، في صريح عبارته، يتولى قلب القضية العتيدة في قدمها ظنّا منه انه سيقطع مع هذا الإرث الماهاوي (essentialiste)، إلاّ أنّ قلب قضية ميتافيزيقية لا يُخرج من دائرة الميتافيزيقا البتة. وبالتالي فإن هذه القضية المقلوبة وبما هي كذلك تستمر مع الميتافيزيقا داخل نسيان حقيقة الكينونة.وهكذا فانه، من منظور هيدغيري، يتضح أن المبدأ الأول لسارتر الذي وفقه يسبق الوجود الماهية انما يبرر فعلا ويشرعن تسمية «الوجودية»

---

35) هيدغير : هوية واختلاف M.Heidegger : Identité et Différence - Question I - Gallimard 1968 - p. 300 et suivantes

36) هيدغير : رسالة... م.م ص 51

37) هيدغير : كينونة وزمان - م.م الفقرة 9 - ص. 73

38) هيدغير : الرسالة.. م.م 65-67

المسندة لهذه الفلسفة، إلا أن هذا المبدأ ليس له أدنى قاسم مشترك مع صياغة «**كينونة وزمان**» القائلة بأن «ماهية الدازاين تثوي في انوجاده التخارجي (EK-sistenz) (39)، وعليه فانه ليست **لفكر الكينونة** الهيدغيري أية صلة بالوجودية بكل صورها، وذلك على الرغم من إدراج سارتر نفسه لفكر هيدغير ضمن تيار الوجودية، والملحدة منها على وجه التخصيص (40). وللخروج من مناخ سوء الفهم والتفاهم الجذري هذا الذي سيكتسح كل سياقات التأريخ للفلسفة المعاصرة (وبالأخص منها السياقات العربية)، يرى هيدغير وجوب التفكير في دلالة كون الكيفية التي يكون بها الإنسان في ماهيته المخصوصة، حاضرا قبالة الكينونة انما هي **المواظبة التخارجية** (In-sistance extatique) داخل حقيقة الكينونة، وبناء عليه، فإن التأويلات الانسانوية للانسان بما هو حيوان عاقل، أو «شخص» أو كائن روحي له روح وجسد... لا تعتبر خاطئة من منظور التحديد الماهوي للانسان وملغاة به، وانما الغرض الوحيد، هو، بخلاف ذلك، تبيان كيف أن أرفع وأرقى التحديدات الانسانوية لماهية الانسان تظل عاجزة على تجربة **الكرامة** أو الجدارة الخاصة بالانسان. بهذا المعنى، فان الفكر الذي يعبّر عن نفسه في «كينونة وزمان» انما هو **ضدّ الانسانوية**. لكن هذه **المضادة** لا تعني البتة أن هذا الفكر يتجه ضدّ الانسان فيدافع عن **اللا إنساني**، والبربري والهمجي استنقاصا من جدارة الانسان. فهذا سيكون أقصى الخور والكساح الفكري، ذلك أن هيدغير يؤكد أنه حينما يفكر **ضدّ الانسانوية** بكل الوضوح والصرامة الممكنين، فلأن **الانسانوية الميتافيزيقية** أو **الميتافيزيقا الانسانوية** لا ترفع بما فيه الكفاية من شأن انسانية الإنسان. علما بأن العظمة الجوهرية الحقيقية للانسان، على عكس الديدن الاعتقادي السائد في هذا الصدد تماما، لا تكمن في أنه يمثّل جوهر الكائن والكيانة، بما هو «**ذات**» له ولها، كيما يذوّب بذلك الكينونة ويكرّس نسيها المنسي نهائيا، بتحويل «**إقامته**» في العالم الى «**قيّومية**» على كلية الكائن، وكائن للكائن داخل «الموضوعية» بوصفه وريثا لقوة الكينونة بل إن عظمة الانسان تتمثل في انه «**ملقى به**» من قبل الكينونة نفسها داخل حقيقة الكينونة، كيما يكون، بما هو منوجد تخارجيا (إكسيستان) **حارسا** لحقيقة الكينونة، وحتى يظهر الكائن بما هو كائن في ضوء الكينونة وعلى ضوءها الانسان **راع للكينونة وقائم مقام العدم** وإلاّ فهو قيّوم منتحل لقيّومية هي **حمّالة للحطب العدمي** على كل أصعدة الكيانة فيه وخارجه. يقول هيدغير إنّ هذا فقط ما كان كتاب «كينونة وزمان» يريد التفكير فيه عندما تمّ تجريب الوجود التخارجي ضمنه على أنه **انهمام** (Sorge-Souci) (41)...

واقع الأمر اليوم، هو أن إنسان الانسانوية الميتافيزيقية ما ينفكّ يدور حول نفسه كحيوان عاقل **منفي** عن حقيقة الكينونة مع أن ماهية الإنسان، لدى هيدغير، تتمثل في أنه **أكثر من إنسان** - أكثر بدلالة غير كمية وغير قيسية - أي أكثر **أصلية** وأكثر **ماهية من حيث الماهية**. بما أن الإنسان هو الجواب التخارجي للكينونة منفتحا عليها ومنفتحة عليه. وليس سيّدا على الكائن قيّما قيّوما على كلية الكائن مهيّئا لاستحداث **قيامة نيهيلية عدمية** لا تبقي ولا تذر، بالاستثمار القصوي لزمنية **الغشتل** (gestell) بما هو **جهزوت إجهازي استنفادي استفزازي ابتزازي**، خصوصا في شكله «**المجنون**» حينما يتأمرك (42)...

---

39) هيدغير : كينونة وزمان - م.م الفقرة 9

40) سارتر : الوجودية... م.م ص 17

41) هيدغير : رسالة... م.م ص 77

42) هيدغير : عصر تصورات العالم في «سبل» لاتفضي إلى شيء

M.Heidegger : Chemins qui ne mènent Nulle part - Gallimard 1962 - p. 84-86

عوضا عن ذلك، لا يكون الانسان على وجه الحقيقة والأصالة إلاّ **راع** للكينونة **مقيم** بجوارها وعلى مقربة منها، تلك هي **الايطيقا الوحيدة الممكنة** هيدغيريا : حذق سكنى العالم - حذو - الأشياء وبجوار الكينونة - إن الإنسان **جار للكينونة** وبالتالي فإن الانسانوية الحقيقية هي التي تفكر في انسانية الإنسان انطلاق من القرب من الكينونة - من **طوبولوجيا** الكينونة - لكنها انسانوية لا يتعلق الأمر فيها بالإنسان وبمحله من الإعراب **التيو-أنطو-كوسمو-بيو-أنطروبولوجي** بغية معرفة درجة **فاعليته** أو **مفعوليته فيه**، وانما يتعلق بالماهية التاريخية و**التاريخاوية** (historiale) للإنسان من جهة مأتاه ومآله ضمن حقيقة الكينونة وموقعيتها أو **طوبو لوجيتها** (43)...

وهكذا، فلكي تحوز الانسانوية معناها الممتلئ إذن، يجب أن نجرب بأكثر أصلية، ماهية الإنسان **كاكستيستانس** منوجد تخارجيا. وستعني الانسانوية مذّاك، وفي حال تمسكنا بالكلمة، عند هيدغير، أنّ ماهية الانسان جوهرية بالنسبة لحقيقة الكينونة، ذاك ما سيؤكده أكثر **الانتماء المتبادل** لحقيقة الانسان ولحقيقة الكينونة ضمن أفق **الابرايغنيس/الانتايغنيس (الحدثان الانتفائي** أو العهد بلغة محمد محجوب). لذلك كان ردّ هيدغير على أطروحة سارتر القائلة «نحن نوجد على صعيد لا يوجد فيه سوى البشر» كان رده بالقول : «نحن نوجد على صعيد توجد فيه الكينونة بكيفية رئيسية». والملاحظ أن صياغة سارتر إقصائية استبعادية حصرية واختزالية (exclusive) تطرد الكينونة كليا، وذاك من منظور هيدغير ذروة نسيان الكينونة وأوج العدمية بالتالي (يلفت الانتباه الى التشابه الكبير بين موقفي سارتر وليفيناص حيال الكينونة!). أما صياغة هيدغير فهي **ادماجية** (inclusive)، بما انه ليس هناك اقصاء تناظري للانسان رغم دلالة اسناد **المحورية** للكينونة - على أن ما يهم حقّا، من منظور هيدغير في هذا الصدد، ليس لعبة اسناد المحورية لهذا الطرف أو ذاك، وانما هو أن **تُقبل** حقيقة الكينونة على اللغة بما هي **منزل** الكينونة و**مأوى** ماهية الانسان في نفس الأن، وأن يطال الفكر هذه اللغة ولعل هذه الأخيرة حينئذ ستقتضي صمتا هو أبلغ بكثير من التعبير المتسرع... ويشكل شرط امكان تحول البشر الى **مسافرين** صوب **جوار** (Voisinage) الكينونة ولما لا صوب **حوار** (Dialogue) الكينونة (44)...

رجوعا الى سارتر، يلاحظ أن هذا الأخير لم يرد أبدا على هذا النقد الهيدغيري له (45). والاحالات الكثيرة الى هيدغير في «الوجود والعدم» قد اندثرت تماما في الأعمال اللاحقة لسارتر. يقول ميشال هار في هذا الصدد : كيف يمكن أن نؤوّل هذا الصمت، اللهم كحيرة لا حلّ لها؟ وفعلا يحتوي كتاب «**نقد العقل الجدلي**» لسارتر على إحالة وحيدة غامضة تقول : «حالة هيدغير أعقد من أن أعرضها هاهنا» (46). ما هو «أعقد» هنا ومستحيل بالنسبة اليه، إنما هو مواجهة مشكل الميتافيزيقا ووضع أولية الذاتية موضع السؤال، وبالتالي وضع ماهية الانسان موضع السؤال كذلك. وفي حقيقة الأمر، فانه لا التقاء ممكن بين سارتر وهيدغير، لا في هذا الصدد ولا في غيره لأن هناك تعارض كلي بينهما حول كلّ جوهريات أمور الوجود والانسان وحتى حول أعراضها. خذ مثلا مفاهيم الكينونة والعدم والقلق والوجود للموت والحرية ودور أبعاد الزمان وحتى طبيعة المنطلق والمنتهى لدى

---

43) هيدغير : رسالة... م.م ص 163-165

44) هيدغير : رسالة... م.م ص 99

45) ميشال هار : الفلسفة الفرنسية بين الفينومينولوجيا والميتافيزيقا

Michel Haar : La philosophie française entre la Phénoménologie et la le Métaphysique - PUF 1999, p. 37

46) ارد ميشال هار في المصدر السابق نفس الصفحة

كليهما - فسارتر، على سبيل المثال، ينهي **أنطولوجيته الفينومينولوجية** في ما قد لا يتجاوز الصفحات الثلاثين الأولى من «الوجود والعدم» لكي يتفرغ لقضايا الوعي والحرية والعدمنة طوال ما يقرب من سبع مائة صفحة، في حين أن هيدغير لا يبدأ بالتحليلية الوجوداوية للدازاين إلا لانها أنسب المنافذ لطرح سؤال الكينونة معنى وحقيقة وطوبولوجيا ضمن كلية المدونة الهيدغيرية. فما هو Terminus aquo(منطلقا) عند أحدهما هو Terminus ad quem (منتهى) عند الآخر والعكس بالعكس مثلما تفطن الى ذلك ألان رينو في كتابه حول «سارتر آخر فيلسوف» (47).

تظل انسانوية وجودية سارتر ذات طابع ميتافيزيقي بامتياز حينئذ، لكن حتى هذا التوصيف لا يبدو وفيا بما فيه الكفاية - لان صنف **الذاتية** الذي أشكله ووظفه سارتر ظلّ معتلاً من جهة كونه مختزلا في الفردية **المشطة**، **فالآخر** المكتشف تزامنيا مع اكتشاف الذات انما هو مشروع حرب مستمرة على الذات ولا دور له فاعلا حقا إلا بوصفه مشروع **موضعه وتشييء** للذات بمجرد وجوده الفعلي وحتى الممكن الى درجة أنه لا توجد هناك **كينونة** مع (Mit-Sein) حقيقية كتلك التي وصفها هيدغير في هيئة وجود مع فريق داخل سياق عمل مثلا. الآخر اغترابي جوهريا لدى سارتر ويظل **جحيميا** بمدلول فلسفي وليس ذلك الأدبي المشهور في مسرحية «الجلسة المغلقة» فقط. وهو ما يضعف الى حدّ كبير من وجاهة المشاريع الأخلاقية العديدة التي حاول انجازها سارتر بكيفيات مختلفة (48).

وفي المحصّلة الوقتية، لا يبدو أن **لا انسانوية** هيدغير مؤهلة بكيفية خاصة لعلاج نواقص **انسانوية** سارتر. اذ أن كلتيهما تصدر عن رؤية ندروية ضرورويه للوجود تحكم احداهما عليه **بالتناهوية** (عند هيدغير) وبالطابع **الغثياني المقرف** عند الأخرى (سارتر) ولا غرو ولا غرابة أن يكون الأمر كذلك، مادام هناك تواصل تاريخي لنسيان الحقل الدلالي الآخر للوجود منطوقا بالعربية وبلسان عربي مبين أي حقل «**الوَجد الوُجدي الوجداني**» الذي يشد الوجود الى مشروع الإعراب الانسلامي له على انه **جود** من **الجود المطلق** بالممكينونة وبما لا نهاية له من الممكنات والأكوان الممكنة، ولكن ذلك يفترض **تغيير قبلة** التفكير صوب **بدايات أخرى** ليس هذا مقام تفصيل القول الممكن فيها...

47) ألان رونو : سارتر آخر فيلسوف

48) ألان رونو : المرجع السابق ص 162-230